

„Aufbruch der Frauen“ – das vermeintlich ,Weibliche‘ der weiblichen Diakonie

Der etwas sperrige Titel dieses Aufsatzes verdankt sich der Tatsache, dass die weibliche Diakonie zwei gleichzeitige und dabei gegenläufige Entwicklungen einleitet: Mit der Entstehung dieses genuin protestantischen Frauenberufs wird ein Emanzipationsprozess in dem Sinne eingeleitet, dass unverheirateten Frauen eine anerkannte Möglichkeit geboten wird, eine Absicherung und einen gewissen Status zu erlangen – es handelt sich um einen Aufbruch und Ausbruch aus den vorhandenen und vorgesehenen Rollen. Gleichzeitig aber wird dieser Aufbruch verbunden mit dem herrschenden protestantischen Weiblichkeitsideal: Dienst und Aufopferung. Frauen stehen in der Aufopferung für die Familie als Ehefrau und Mutter oder sie dienen, indem sie sich als Diakonissen den Hilfsbedürftigen zuwenden.¹

Ein impliziter Wandel dieser Vorstellungen zeigt sich daran, dass die weibliche Diakonie mittlerweile auch als Frauendiakonie bezeichnet wird, wahrscheinlich weil „weiblich“ eben Weiblichkeit und damit ein bestimmtes Frauenideal impliziert, von dem das 20. Jahrhundert mit seiner Betonung von Emanzipation und Mündigkeit der Frauen abgerückt ist. Genau um das „Weibliche“ der weiblichen Diakonie soll es aber im Folgenden gehen. Es wird zunächst kurz das Leitbild rekonstruiert, das die Folie abgibt, vor der anhand konkreter Beispiele zu fragen und zu belegen ist, ob die in der Diakonie tätigen Frauen ihr Handeln tatsächlich explizit mit solchen Vorstellungen von Weiblichkeit verbunden haben.

1. STAND DER FORSCHUNG

Innerhalb des Theologiestudiums beansprucht die Diakoniewissenschaft – im weitesten Sinne verstanden als die Geschichte der christlichen Liebestätigkeit und deren aktueller Formen und Möglichkeiten – einen Platz innerhalb der Disziplin der Praktischen Theologie. Hier werden vor allem die aktuellen Entwicklungen und Probleme, beispielsweise der neuen Fortpflanzungstechnologien oder der Sterbehilfe, reflektiert. Wenn es um die

¹ Vgl. Ute Gause, *Kirchengeschichte und Genderforschung*, Tübingen 2006, 156–219.

historische Dimension diakonischen Handelns geht, bleibt Studierenden und anderen Interessierten meist nur der Blick in die mittlerweile zum Klassiker avancierte ‚Geschichte der Diakonie‘ des Kirchenhistorikers und Pietismusforschers Erich Beyreuther.²

In den Überblickswerken zur Kirchengeschichte spielt die Diakoniegeschichte allenfalls eine marginale Rolle; sie findet dort gelegentlich ihren Platz als Darstellung der 1836 gegründeten Kaiserswerther Diakonie durch Theodor und Friederike Fliedner und der damit verbundenen Entstehung des Diakonissenamtes sowie der Initiativen Wicherns und der Inneren Mission.³ Sie wird jedoch nicht als klassische Teildisziplin der Kirchengeschichte empfunden; dies gilt insbesondere für die Frauendiakonie: Kurt Nowak widmet in dem 2007 erschienenen 3. Band der Ökumenischen Kirchengeschichte der Inneren Mission die Seiten 50 bis 52.⁴ Wichern und Bodelschwingh erscheinen als ihre einzigen namentlich genannten Protagonisten. Die Geschichte der Inneren Mission respektive Diakonie im 20. Jahrhundert beschreibt Jochen-Christoph Kaiser im selben Band auf den Seiten 195–197, ohne den Bereich der Frauendiakonie zu erwähnen.⁵

So bleibt weiterhin Beyreuthers Diakoniegeschichte die ausführlichste Informationsquelle.⁶ Dass es sich bei ihr, die 1962 erstmals erschien und immer wieder Neuauflagen erfuhr,⁷ um eine alles andere als noch zeitgemäße Darstellung handelt, sei durch folgendes Zitat aus dem Buch illustriert:

„Entscheidende Bedeutung gewann bei dieser Herausbildung eines Diakonissendienstes Fliedners erste Ehefrau Friederike, die nach einem Leben voller Selbstverleugnung und hingebender Opferbereitschaft im Alter von 42 Jahren an den Überlastungen gesundheitlich zerbrach. Sie war Pfarrfrau und Mutter von elf Kindern, von denen sie nur drei überlebten. Als Frau des Vorstehers war sie an seine Weisungen gebunden und zugleich doch die unmittelbare Vorsteherin

² Erich Beyreuther (1904–2003) wurde 1951 an der Theologischen Fakultät Leipzig promoviert und habilitierte sich zwei Jahre später dort für das Fach Kirchengeschichte. Er lehrte von 1963 bis 1969 Kirchengeschichte an der Universität Erlangen.

³ Vgl. Wolf-Dieter Hauschild, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 2: Reformation und Neuzeit*, Gütersloh 1999, 781 f., 791–801.

⁴ Vgl. Hubert Wolf (Hg.), *Ökumenische Kirchengeschichte, Bd. 3: Von der Französischen Revolution bis 1989*, Darmstadt 2007, 50–52.

⁵ Vgl. Jochen-Christoph Kaiser, „Der Protestantismus von 1918 bis 1989“, in: Wolf, (wie Anm. 4), 181–270.

⁶ Vgl. allerdings die zahlreichen Einzeldarstellungen, die mittlerweile vorliegen und die Diakoniegeschichte durchaus als Frauengeschichte wahrnehmen. Auch in Überblicksdarstellungen könnte mittlerweile ein differenzierterer Überblick gegeben werden, s. u. Anm. 15.

⁷ Erich Beyreuther, *Geschichte der Diakonie und der Inneren Mission in der Neuzeit*, Berlin ³1983.

der Schwestern, ganz Vorsteherin und ganz Mutter der Diakonissen. [...] Besaß auch Fliedner selbst eine ganz vorzügliche Kenntnis der Frauenseele und zeichnete sich als hervorragender Erzieher aus, so war sie ihm die rechte Partnerin.“⁸

Das Zitat zeigt eine Darstellung der Diakonie, die seit dem 19. Jahrhundert, im Grunde seit den Anfängen der Diakonie, immer wieder repristinert wurde und bis in die fünfziger Jahre des 20. Jahrhunderts vorherrschte. Sie lässt sich wie folgt charakterisieren:

- Die maßgeblichen Vertreter der Diakonie, die für die Diakoniegeschichtsschreibung überhaupt nur interessant sind, sind Männer. Sie sind die treibenden Kräfte; sie geben die zentralen Impulse.
- Ihnen zur Seite stehen hingebungsvolle Ehefrauen oder Vorsteherinnen und Oberinnen, die sie voller Opferbereitschaft unterstützen. Hier wird in hohem Maße das protestantische Weiblichkeitsideal des 19. Jahrhunderts sichtbar.
- Die Diakonissen werden nicht als Individuen wahrgenommen und gewürdigt. Auch verschwinden sie als Personen hinter ihrer Aufgabe, dem entsagungsvollen Dienst für den Nächsten.
- Besonders wichtig: Der ‚Aufbruch der Frauen‘ in das Diakonissenamt ist gekennzeichnet als ernste Berufung. „Frauen entdecken ihren Auftrag“ (Hermann Schauer) und als soziale Arbeit unter dezidiert christlichen Vorzeichen: Es handelt sich um den „Eintritt der Frau in die Liebesarbeit“ (Beyreuther), um die Wiederentdeckung einer genuinen Aufgabe der Frauen, nämlich den Dienst an den Leidenden und Hilfsbedürftigen aller Art. Bei dieser Aufgabe handelt es sich um eine Fortsetzung der Aufgaben der Ehefrau und Mutter mit anderen Mitteln: Die Unterordnungsideale, die für die protestantische Ehefrau galten, wurden in eine andere Form übertragen, nämlich in die Existenzform der Diakonisse, die als unverheiratete Frau in einen familienähnlichen Verband integriert wurde, die dann ähnlichen, vielleicht sogar rigideren Vorbildern verpflichtet wurde.⁹

⁸ Beyreuther (wie Anm. 7), 66 f.

⁹ Die zeigt sich daran, dass sowohl Theodor Fliedner (1851–1859: *Buch der Märtyrer und anderer Glaubenszeugen der evangelischen Kirche*) wie Wilhelm Löhe (1860: *Rosen-Monate heiliger Frauen*) ‚Märtyrerinnenbücher‘ veröffentlichen, die dezidiert den Diakonissen als Lektüre und damit als christliches Vorbild dienen sollten. Zum Ideal der Mütterlichkeit vgl. Rajah Scheepers, „Mütterlich und kinderlos von Amts wegen – Konzeptionen von Mütterlichkeit in der weiblichen Diakonie nach 1945“, in: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* XXXVI (2008), 236–253.

- Schließlich sind Sanftheit, Mütterlichkeit und Opferbereitschaft die erwünschten Tugenden, die die Frauen allgemein – ob Diakonissen oder Ehefrauen – auszeichnen.

Mit der Entstehung des Diakonissen- und Diakonenamtes werden Frauen- und Männerleitbilder christlicher – bzw. wohl auch spezifisch protestantischer – Prägung entworfen, die bis in das 20. Jahrhundert hinein Sichtweise und Darstellung der Diakonie geprägt haben. Heinrich Leich, damaliger Verbandsdirektor und Pfarrer in Kaiserswerth, veröffentlichte 1955 sein Buch ‚Sterbende Mutterhausdiakonie‘¹⁰ – in der 2. Auflage mit Fragezeichen versehen – und nahm mit dem Titel eine Entwicklung vorweg, die mittlerweile Realität geworden ist. Sie erfolgte parallel zu den gesellschaftlichen Wandlungs-, Emanzipations- und Säkularisierungsprozessen.¹¹ Untersuchungen wie die von Friedrich Thiele oder Gerta Scharffenorth, die nach neuen Wegen der Mutterhausdiakonie suchten, und sie zum Teil in neuartigen Strukturen auch fanden, die die Spiritualität dieser Gemeinschaft hervorhoben, blieben die Ausnahme.¹²

So liegt das ‚Weibliche‘ der Weiblichen bzw. Frauendiakonie im 19. Jahrhundert in seiner Anpassung an die herrschenden Geschlechtervorstellungen, innerhalb derer dann allerdings gewisse Entfaltungsspielräume möglich werden, d. h. die Frauen, die – zugespitzt gesagt – den Weg in die Anpassung an das patriarchalische Modell Mutterhaus gingen, konnten andererseits innerhalb dieses geschützten Raumes einer Berufstätigkeit nachgehen, die anderen Frauen des 19. Jahrhunderts verwehrt war.

Für das 19. Jahrhundert kann konstatiert werden, dass sich gesellschaftliches und protestantisches Frauenbild in großer Übereinstimmung befinden. Zu dieser Übereinstimmung gehört das komplementär zum Frauenbild entworfene Diakonissenbild.¹³ Auch wenn es vereinzelte Stimmen gab, die das in der Diakonie herrschende Frauenbild korrigieren wollten,¹⁴ blieb es letztlich konservativ, hielt an der Unterordnung der Frau nach Gen. 2 fest und widersetzte sich emanzipatorischen Entwicklungen. Problematisch wird

¹⁰ Heinrich Leich, *Sterbende Mutterhausdiakonie*, Bielefeld 1955.

¹¹ Vgl. dazu Ute Gause, „Dienst und Demut. Diakoniegeschichte als Geschichte christlicher Frauenleitbilder“, in: dies., (wie Anm. 1), 183–213.

¹² Vgl. Friedrich Thiele, *Diakonissenhäuser im Umbruch der Zeit. Strukturprobleme im Kaiserswerther Verband deutscher Diakonissenmutterhäuser als Beitrag zur institutionellen Diakonie*, Stuttgart 1963; Gerta Scharffenorth u. a. (Hgg.), *Schwestern. Absage an Vorurteile*, Offenbach 1984.

¹³ Vgl. Silke Köser, ‚Denn eine Diakonisse darf kein Alltagsmensch sein‘. *Kollektive Identitäten Kaiserswerther Diakonissen 1836–1914*, Leipzig 2006 (Historisch-theologische Genderforschung Bd. 2), 75–86.

¹⁴ Vgl. Gause, (wie Anm. 1), 201.

die Entwicklung der Diakonie und ihrer Diakonissen erst mit der zunehmenden Frauenemanzipation seit Mitte des 20. Jahrhunderts. Vorahnungen dazu, dass durch ein sich wandelndes Frauenbild die Rolle der Diakonisse gefährdet sein könnte, finden sich in der Diakonie bereits sehr früh – schon gegen Ende des 19. Jahrhunderts –, aber zunächst einmal wurde versucht, am Ideal festzuhalten. Auch wenn Adele Bandau ihren Ausstieg aus dem Diakonissenberuf in Romanform kritisch reflektierte oder Elisabeth Malo in der Christlichen Welt fragte, warum von Diakonissen verlangt werde, dass sie unentgeltlich arbeiteten, so verhalten diese Zwischenrufe zunächst ungehört.¹⁵

Die Fülle neuerer Literatur zur Frauendiakonie des 19. Jahrhunderts möchte ich hier nicht im Einzelnen darstellen.¹⁶ Die neueren Forschungen von Jutta Schmidt, Ursula Baumann, Ursula Röper, Katrin Irle und Silke Köser bestätigen zunächst den eben beschriebenen Befund eines konser-

¹⁵ Vgl. zu Adele Bandau ihren autobiographischen Roman: *Zwölf Jahre als Diakonisse*, Berlin 1881; dazu: Hubert Kolling, Art. Adelheid Louise Bandau, in: Horst-Peter Wolff (Hg.): *Biographisches Lexikon zur Pflegegeschichte. „Who was who in nursing history“*, Bd. 2, München–Jena 2001, 10–12. Zu Elisabeth Malo: Christine Markert-Wizisla, *Elisabeth Malo. Anfänge feministischer Theologie in Deutschland*, Pfaffenweiler 1997.

¹⁶ Katrin Irle, *Leben und Werk Caroline Fliedners geb. Bertheau, der zweiten Vorsteherin der Diakonissen-Anstalt Kaiserswerth*, Diss. Universität Siegen, 2003; <http://www.ub.uni-siegen.de/pub/diss/fbl/2003/irle/irle.pdf> (Zugriff 17.03.2010, 10:28); Marikje Smid, „Diakonissen in der evangelischen Kirche – eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft“, in: Martin Cordes/Rolf Hüper u. a. (Hgg.), *Diakonie und Diakonisse. Beiträge zur Rolle der Frauen in kirchlicher sozialer Arbeit*, Hannover 1995, 27–72; Jutta Schmidt, *Beruf Schwester. Mutterhausdiakonie im 19. Jahrhundert*, Frankfurt a. M.–New York 1998; Ursula Baumann, *Protestantismus und Frauenemanzipation*, Frankfurt a. M. 1992; Ursula Röper, *Mariane von Rantzau und die Kunst der Demut*, Stuttgart 1997; Gause (wie Anm. 1); Ruth Felgentreff, „Die Diakonissen. Beruf und Religion im 19. und 20. Jahrhundert“, in: Frank-Michael Kuhlemann/Hans-Walter Schmuhl (Hgg.), *Beruf und Religion im 19. und 20. Jahrhundert*, Stuttgart 2003, 195–209; Gertrud Hüwelmeier, *Närrinnen Gottes. Lebenswelten von Ordensfrauen*, Münster 2004; Dagmar Konrad, *Missionsbräute. Pietistinnen des 19. Jahrhunderts in der Basler Mission*, Münster 2001; Relinde Meiwes, *„Arbeiterinnen des Herrn“. Katholische Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert*, Frankfurt a. M.–New York 2000; Alexander Lasch, *Beschreibungen des Lebens in der Zeit. Zur Kommunikation biographischer Texte in den pietistischen Gemeinschaften der Herrnhuter Brüdergemeine und der Dresdner Diakonissenschwesternschaft im 19. Jahrhundert*, Münster 2005. Vgl. dazu Ute Gause, „Frauen entdecken ihren Auftrag! Neue Erträge diakonischer Frauenforschung: Vom evangelischen Märtyrerinnenmodell und von der patriarchalischen Familiengemeinschaft zur demokratischen Lebens-, Arbeits- und Dienstgemeinschaft“, in: Cornelia Coenen-Marx (Hg.), *Ökonomie der Hoffnung. Impulse zum 200. Geburtstag von Theodor und Friederike Fliedner*, Breklum 2001, 75–92. Vgl. außerdem als frühe und immer noch innovative Arbeit zum Thema: Gerta Scharffentorth, *Schwestern. Leben und Arbeit Evangelischer Schwesternschaften. Absage an Vorurteile*, Offenbach 1984; Ruth Felgentreff, „Die Anfänge der Mutterhausdiakonie“, in: *PuN* 23, 69–79.

vativen offiziellen Frauenbildes innerhalb der Diakonie, das mancherorts – wie z. B. im Diakonissenliederbuch – massiv;¹⁷ an anderen Stellen, wie in Fliedners Beziehung zu seiner zweiten Ehefrau Caroline,¹⁸ subtil vertreten wurde. Dies ist im Rahmen des gesellschaftlichen Kontextes insofern unspektakulär, als die als Habitus verinnerlichten Geschlechtervorstellungen offenbar werden. Oder mit dem französischen Philosophen Pierre Bourdieu formuliert: Es handelt sich um eine „Geschichte der fortdauernden (Wieder-)Herstellung der objektiven und subjektiven Strukturen der männlichen Herrschaft“.¹⁹ Selbstverständlich sind daran die Diakonissenanstalten als christliche Sozialisationsinstanzen beteiligt.

Die neueren Forschungen fügen insofern jedoch eine andere Sichtweise hinzu, als sie versuchen, die Position und die Selbstbilder der Schwestern zu erheben. Diese Einzeluntersuchungen zeigen, welche Möglichkeiten der Selbstbehauptung und Individualität doch möglich waren und plausibilisieren, dass es Spielräume gab. Silke Köser zeigt beispielsweise an den Schwierigkeiten, eine einheitliche Tracht durchzusetzen, den individuellen Selbstbehauptungswillen der Schwestern, was ihre persönliche Kleidung angeht, wie überhaupt die intensiven Normierungsversuche der Diakonissenanstalt darauf hindeuten, dass es hier Widerstände bei den Schwestern gab.²⁰ Katrin Irlé weist anhand der Biographie von Caroline Fliedner deren durchaus sperrige Erwartungen in Bezug auf die Ehe mit Theodor Fliedner nach.²¹ Allerdings gelang es Theodor Fliedner, ihr deutlich zu machen, „dass ihr Aufbegehren Manifestation eines falschen bzw. gestörten Gottesverhältnisses war.“²² Die Untersuchungen rekonstruieren jedenfalls sowohl Persönlichkeiten wie Strukturen der Frauendiakonie des 19. Jahrhunderts jenseits einer von Dienst und Demut geprägten entsagungsvollen Opferwilligkeit und Weiblichkeit.²³

Rebekka Habermas kritisierte in ihrem instruktiven Literaturbericht über „Geschlechtergeschichte und ‚anthropology of gender‘“ eine Sichtweise der herkömmlichen Frauengeschichtsschreibung, in der Frauen als „statische und ahistorische Wesen“ dargestellt werden und damit der Ge-

¹⁷ Vgl. Gause, (wie Anm. 1), 186–216; hier: 196–198.

¹⁸ Vgl. Irlé, (wie Anm. 16), 174–180

¹⁹ Pierre Bourdieu, *Die männliche Herrschaft*, Frankfurt a. M. 2005, 144.

²⁰ Vgl. Köser, (wie Anm. 13), 251–279.

²¹ Vgl. Irlé, (wie Anm. 16), 130–151.

²² Irlé, (wie Anm. 16), 144.

²³ Vgl. zur Diskrepanz zwischen offiziell erwünschter Dienstfunktion der Diakonisse in der Gemeinschaft einerseits und dem Streben der Einzelnen nach ihrem Gottesverhältnis auch Lasch (wie Anm. 16), 142–144. Lasch spricht von einer „Ideologie des Dienstes“ (ebd., 144).

fahr einer Konstruktion des ‚Ewig-Weiblichen‘ aufgesessen wird.²⁴ Und sie moniert, dass die Studien über ‚Frauenbilder‘ meist als Ausdruck des „Bedürfnisses nach ‚patriarchaler Herrschaftsabsicherung‘“ interpretiert werden und gleichzeitig implizieren, dass die normative Gültigkeit der dort dargestellten Frauenbilder stets unbestritten war und die Frauen diese Texte „gleich willigen Opfern bloß erlitten haben.“²⁵ Das soll heißen: Wie die Frauen selber solche Konstrukte rezipiert haben, wissen heutige Forscher und Forscherinnen nicht.

Meiner Meinung nach wird aber diese Sichtweise in der Forschung zur Frauendiakonie perpetuiert, wenn weder die Spielräume, die trotz Idealbildkonstruktionen möglich waren, noch die „Handlungsräume“ rekonstruiert werden.²⁶ Ich möchte diese Klischees der internalisierten weiblichen Demut, Selbstbescheidung und Opferwilligkeit als fraglose Diakoniseigenschaften weiter infrage stellen, indem ich zeige, wie das Demuts- und Unterordnungsideal an manchen Stellen sowohl von männlichen Vorstehern (1.) wie von weiblichen Gründerinnen (2.) sowie den Schwestern selber (3.) geradezu konterkariert werden konnte.

2. SPIEL- UND HANDLUNGSRÄUME JENSEITS DER WEIBLICHKEIT

2.1 Wilhelm Löhe

Wilhelm Löhe und seine lutherische Diakonissenanstalt in Neuendettelsau standen gewiss nicht in dem Ruf, für emanzipatorische Impulse offen zu sein. Und trotzdem lässt sich Löhe vom Bildungseifer seiner Schwestern geradezu mitreißen: Neben dem ausgeprägten Sendungsbewusstsein, das Löhe mit dem Wirken der Diakonissen verknüpft, die ihre sozialen Tätigkeiten innerhalb Frankens ausüben sollen, fällt ein Vokabular ins Auge, das zwar vom Dienst spricht, aber dem Lernen und Üben einen gleichberechtigten Stellenwert einräumt.

Schon im Jahresbericht der 1854 eröffneten Diakonissenanstalt von 1857/58 heißt es, dass die Bibliothek der Anstalt nicht unerheblich gewachsen sei. Zudem wird vermerkt, dass als neues Musikinstrument eine Har-

²⁴ Rebekka Habermas, „Geschlechtergeschichte und ‚anthropology of gender‘“, in: *Historische Anthropologie 1* (1993), 485–509; 489.

²⁵ Habermas, (wie Anm. 24), 491.

²⁶ Vgl. Relinde Meiwes, „Vom ‚Selbstverständnis der Diakonissen‘: Historische Aspekte einer aktuellen Frage“, in: Hermann Schoenauer u. a. (Hgg.), *Tradition und Innovation*, Stuttgart 2004, 298–304; 304.

fe geschenkt worden sei und einige Schwestern das Instrument erlernen wollten.²⁷ Zu den Lehrgegenständen der Mädchenschule gehörten zudem das Mittelhochdeutsche und Französisch.²⁸ Klavierstunden und Unterricht im Zeichnen, den Löhe sehr schätzte, konnten gegen Bezahlung ebenfalls besucht werden.²⁹

So fließen bürgerliche Bildungsvorstellungen in die Ausbildung mit ein. Bei den Diakonissen wurden Bibelstudium und Weiterbildung als wichtig angesehen. Zudem unterrichtete Löhe auch Altgriechisch für die Schwestern, die das Neue Testament im Urtext lesen lernen wollten.³⁰ Außerdem hörten sie in den so genannten Akademischen Stunden Vorträge von Löhe selbst oder von Schwestern, die sich auf ein Thema vorbereitet hatten. Überdies erhielten sie Unterricht in Rechnen, Buchführung und Inventarisierung.³¹ Zu diesen recht ungewöhnlichen Bildungszielen für eine Diakonissenanstalt, die Fliebler so sicherlich nicht geteilt hat, kommen Beschreibungen der Diakonissen, die durchaus energisches Handeln wie dezidierte Bildungsaufgaben für Diakonissen vorsehen:

„Willst du eine Stufenleiter für den Diaconissenberuf, so nenne ich dir folgende:

- a) Werde zuallererst eine Magd und lerne alle häuslichen Geschäfte vom geringsten bis zum schönsten vollkommen. Schmach der Jungfrau, die die erste Stufe nicht erreicht.
- b) Geh eine Zeit lang in eine Kinderstube und lerne Kinder warten. [...]
- c) Laß dich unterweisen zur Kleinkinderlehrerin und ruhe nicht, bis du das, was sie soll, weißt und kannst: die Aufgabe ist nicht sehr groß.
- d) Hast du die Gabe, so laß dich zur Schullehrerin unterrichten und bilden; ruhe nicht, bis du das Deine gethan hast, die Mädchenschule, nicht aus der Hand des Pfarrers, denn den hat Gott zum Hirten gesetzt, aber des männlichen Schullehrers in weibliche Hand zu bringen.

²⁷ Vgl. *Correspondenzblatt* 10 (1858), 43.

²⁸ Vgl. Johannes Deinzer, *Wilhelm Löhe's Leben. Aus seinem schriftlichem Nachlaß zusammengestellt*, Bd. 3, Gütersloh 1892, 258.

²⁹ Vgl. Therese Stählin, *Meine Seele erhebet den Herrn. Briefe 1854–1883*, o. J., 20, zum Zeichenunterricht: vgl. ebd., 29.

³⁰ Vgl. Stählin, (wie Anm. 29), 69.

³¹ Vgl. Maria Heinsius, „Der schwewernschaftliche Gedanke bei Johann Hinrich Wichern und Wilhelm Löhe“, in: Lydia Präger (Hg.), *Frei für Gott und die Menschen. Evangelische Brüder- und Schwesternschaften der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Stuttgart 1964, 479–520; 500–503.

- e) Laß dich unterweisen, wie du das Rettungshaus einer Gemeinde regieren könntest, nemlich das weibliche Rettungshaus [...].
- f) Laß dich zur Krankenpflegerin unterweisen für leibliche Kranke und vergiß nicht, daß dabei dein geistlicher Beruf bedeutender ist als dein leiblicher.
- g) Laß dich unterweisen zur Pflege der Gemüthskranken, [...] Nach diesem allem werde, wenn du kannst, eine Gemeinediaconissin.³²

Aus diesem Stufenkatalog, der in Löhes Einführungsvorträgen über Amt und Beruf der Diakonissen regelmäßig vorkam, kann man entnehmen, wie sehr Löhe die weibliche Mädchenbildung am Herzen lag und dass es ihm mitnichten um reine Bildung der weiblichen Einfalt ging.³³ Diakonissen sollen Schullehrerinnen werden und sich nicht scheuen, diese Aufgabe einem männlichen Schullehrer abzunehmen. Genauso sollten sie weibliche Rettungshäuser leiten. Ein gehöriges Maß an Durchsetzungskraft scheint Löhe durchaus als Diakonissenideal gesehen zu haben.

Die Aussegnung³⁴ zur Diakonisse wurde von den Schwestern als Bevollmächtigung, sogar als *priesterlicher* Dienst, empfunden. Die spätere Oberin Therese Stählin schreibt über ihre Aussegnung an ihre Mutter:

„O liebste Mutter, wie hab' ich solche Gnade verdient! Ich bin zu gering aller Barmherzigkeit und aller Treue, die der Herr an mir getan hat. Ich habe mich nun mit allem, was ich bin und habe, in Seinen Dienst gestellt. All meine Arbeit ist nun ein Opfer, das ich Ihm bringe. Als Priester steh ich vor meinem Gott und tue mit allem, was ich tue, eitel priesterlich Werk.“³⁵

Durch die Einsegnung erhält die Diakonissenarbeit ihre besondere Würde und ihren besonderen Wert. Mit ihr verknüpft sich die „Anerkennung des Berufes, Bitte um göttliche Gabe und Uebertragung einer Vollmacht“.³⁶ Zwar ist hier ein genuin lutherisches Berufsverständnis gemeint, das jede Berufsarbeit als Gottesdienst bezeichnen kann, worauf Löhe in der Einsegnungspredigt auch hinwies, um Missverständnissen vorzubeugen. Dennoch wird betont, wie hoch die Diakonissenarbeit einzuschätzen ist.

³² *Correspondenzblatt* 2 (1858), 7. Im Original gesperrt gesetzt.

³³ Der Begriff ist vor allem als antiaufklärerisch bzw. antiintellektualistisch zu verstehen. Er betont die Herzensbildung und Frömmigkeit, die ein Mensch – und zwar egal, ob Mann oder Frau (!) – besitzen soll. 1851 definiert Löhe Einfalt folgendermaßen: „Einfalt ist ein Leben aus Gott und zu Gott. Einfalt ist Andacht und ein von Andacht getragenes Leben.“

³⁴ Hier von Aussegnung zu sprechen, ist eine Löhesche Eigenheit. In Kaiserswerth wird die Diakonisse zum Dienst „eingesegnet“. Löhe wollte mit dieser Begrifflichkeit den Charakter einer Segnung, um ausgedeutet zu werden, betonen.

³⁵ Stählin, (wie Anm. 29), 64.

³⁶ *Correspondenzblatt* 11 (1860), 41. Vgl. zu ihr auch Gause (wie Anm. 1), 156–181.

Als Kurzfazit lässt sich festhalten: Selbst ein konservativer lutherischer Pfarrer wie Wilhelm Löhe eröffnet innerhalb des Kosmos Mutterhaus den Diakonissen Bildungs- und Handlungsspielräume, die anderen Frauen aus unteren Schichten in dieser Zeit nicht zugänglich waren.

2.2 *Amalie Sieveking (1794–1859) und Eva von Tiele-Winckler (1866–1930)*

Der Hamburger evangelischen Sozialreformerin Amalie Sieveking ist es ein direktes Anliegen, eine Emanzipation des weiblichen Geschlechts im christlichen Sinne zu fördern.³⁷ 1832 gründete sie einen weiblichen Verein für Armen- und Krankenpflege. Um keinerlei Verdacht aufkommen zu lassen, dass es ihr um eine Emanzipation der Frau auf Kosten der Männer gehen könnte, grenzt sie sich sowohl von der Frauenemanzipation im „antichristlichen“ Kommunismus wie von den Frauen ab, die die Gleichheit und Ebenbürtigkeit mit den Männern betonen.³⁸ Stattdessen legt sie Wert auf die Andersartigkeit der Frau gegenüber dem Mann und akzeptiert auch die Unterordnung der Frau unter den Mann: Sie wünscht „keine Aufhebung der natürlichen und von Gott selbst angeordneten Beschränkungen“.³⁹ Indem sie so dargelegt hat, dass ihre Bestrebungen für das herkömmliche Rollenmodell keinerlei Gefährdung darstellen, kann sie aber dennoch nicht umhin, die Rolle der Gattin, Hausfrau und Mutter einer kräftigen Revision zu unterwerfen. Sie kritisiert den Mangel an „geregelter Tätigkeit“⁴⁰ und das Vergeuden kostbarer Zeit mit der Beschäftigung mit Kleidung, Handarbeiten und Romanlektüre. Sie tritt für eine vernünftige Organisation der Hausarbeit ein, die dann auch Zeit lässt für caritative Tätigkeiten.

Geschickt verbindet sie die Forderung nach mehr religiöser Bildung für die Frauen mit den Vorteilen, die eine solche Ausbildung für jeden verständigen Ehemann haben wird. Sie entkräftet damit den Vorwurf, dass sie die Frau „dem häuslichen Wirkungskreise entfremden“ wolle.⁴¹ Im Gegenteil sei sie der Meinung, dass mehr religiöse Bildung zu einer viel ernsthafteren Erfüllung der Hausfrauen- und Mutterpflichten führen könnte. Indem sie so eventuellen Kritikern zuvorgekommen ist, versucht sie, die Frauen für ihr eigentliches Anliegen, das Eintreten für Notleidende, zu gewinnen.

³⁷ Amalie Sieveking, „Aufruf an die christlichen Frauen und Jungfrauen Deutschlands (1850)“, in: Richard Remé (Hg.), *Amalie Sieveking. Eine Vorkämpferin der christlichen Frauenbewegung*, o. O. 1911, 41.

³⁸ Vgl. Sieveking, (wie Anm. 37), 41.

³⁹ Sieveking, (wie Anm. 37), 43.

⁴⁰ Sieveking, (wie Anm. 37), 43.

⁴¹ Sieveking, (wie Anm. 37), 45.

Amalie Sieveking ist sich genau darüber im Klaren, dass eine Änderung der Frauenrolle nur mit der Akzeptanz der Männer durchsetzbar ist. Daher rührt ihre entsprechende Argumentation. Das Arbeitsgebiet der Frau liegt für sie im Bereich der praktischen Nächstenliebe, die aus christlichem Glauben geschieht.

Es gelingt ihr, eine sinnvolle Lebensführung als unverheiratete Frau für sich zu gestalten und selbstbewusst auch für Andere zu fordern: „Freilich mag es süß sein, von einem trefflichen Mann mit der vollen Kraft seiner Seele geliebt zu werden, und sich ihm ganz hinzugeben; ich ahne das wohl und bin nicht unempfindlich für das Glück der Gattin und Mutter; ihre Freuden scheinen mir vielmehr zu den süßesten und edelsten auf Erden zu gehören. Aber ich kenne doch ein Glück, das noch höher ist: ich meine das Glück, eine Christin zu sein.“⁴²

Amalie Sieveking's Argumentation nimmt zwar die gängigen Argumentationen auf, um sie für ihre eigene Idee einer ehrenamtlichen Tätigkeit verheirateter Frauen nutzbar zu machen. Mit dem genuin weiblichen Geschlechtscharakter wird aber nur argumentiert, um die Harmlosigkeit des eigenen Anliegens deutlich zu machen.

Mein letztes Beispiel stellt eine evangelische Schwesternschaft vor, die von einer Frau gegründet wurde, nämlich Eva von Tiele-Winckler und die sogenannten Friedenshortdiakonissen oder Mutter-Eva-Schwestern.⁴³ Die adelige, katholisch getaufte, evangelisch konfirmierte Eva von Tiele-Winckler (1866–1930) gründete 1888 in Oberschlesien den Friedenshort als Aufnahmestelle für Waisenkinder, Kranke und Alte. Ihr Werk erlebte eine Expansion in viele Bereiche hinein. Verglichen mit den männlichen Gründerpersönlichkeiten von Diakonissenanstalten fällt auf, dass sie in keiner Weise mit dem Geschlechtscharakter und einer Prädestination zum Dienen der Frauen argumentiert. Eva von Tiele-Winckler sah sich unter den Willen Gottes gestellt, und ihr Leben war ein Bemühen darum, im Dienst der Nächstenliebe tätig zu sein. Dabei standen aber nicht so sehr asketische und entsagungsvolle Demut als persönliche Eigenschaft wie als Eigenschaft der Schwestern im Friedenhort im Vordergrund des Lebens und Handelns, sondern Eva von Tiele-Winckler teilte das Anliegen der Erweckungsbewegung, die Freude an einem Leben im Geiste Christi zu vermitteln und zu lehren, geistlich wie leiblich erfahr- und spürbar werden zu lassen. Gepaart war die dadurch gewonnene Glaubenszuversicht mit Intelligenz, unternehmerischem Geschick und der kreativen Zusammenarbeit mit anderen Perso-

⁴² Zitiert nach: Emma Poel (Hg.), *Denkwürdigkeiten aus dem Leben der Amalie Sieveking*, Hamburg 1860, 101.

⁴³ Vgl. Ute Gause, „Die Freudenberg Friedenshortdiakonissen“, in: *WF* 56 (2006), 365–377.

nen, die sie durch ihre Persönlichkeit und Authentizität für sich einnehmen konnte.

Eva von Tiele-Winckler hat sich durch ihre existentielle Frömmigkeit einen Lebensbereich erschlossen, der getragen und legitimiert durch diese Frömmigkeit, geistige Freiheit und hohe Autonomie des Handelns ermöglichte. An ihr zeigt sich, dass Frauendiakonie nicht immer mit der Argumentation einer genuin weiblichen Affinität zu Dienst und Opfer verbunden werden musste. Genau wie bei Löhe – und wahrscheinlich aus einer ähnlichen Frömmigkeit heraus – sieht sich Eva von Tiele-Winckler allerdings in den Dienst Gottes gestellt, für den sie und ihre Schwestern Opfer bringen wollen und sollen. Ein von ihr gedichtetes Lied, das bis heute bei Schwesterneinsegnungen gesungen wird, macht dies deutlich:

„Es hat mich einst gerufen
Die höchste Majestät,
Als vor des Thrones Stufen
Ich weilte im Gebet.
Und zitternd klang's wie Amen:
Herr, deine Magd ist hie!
Da rief er mich mit Namen:
Ancilla Domini!

Seitdem bin ich gebunden,
Die Magd des Herrn zu sein,
Und alle Tag' und Stunden
Mich seinem Dienst zu weih'n.
Das heilige Vermächtnis,
Das mir mein Herr verlieh, Bleibt stets mir im Gedächtnis:
Ancilla Domini!

[...]
Es ist an allen Orten
Ein Dienst für mich bereit,
Mit Taten und mit Worten,
Wie es mein Herr gebet.
Und wenn in stiller Stunde
Ich betend vor im Knie,
Dann heißt's im tiefsten Grunde:
Ancilla Domini!“⁴⁴

⁴⁴ Abgedruckt in: *Im Dienst des Königs. Mitteilungen aus dem Friedenshort und seinen Arbeitsgebieten 41* (1966), 14 f.

2.3 Stellungnahmen von Schwestern

Das bis jetzt Dargestellte bezog sich auf den Kontext des 19. Jahrhunderts, doch bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts kann man konstatieren, dass die Frauendiakonie sich nur langsam wandelte. Im 20. Jahrhundert definieren sich die von uns in einem Oral History Projekt befragten Kaiserswerther Schwestern jedoch ebenfalls nicht über ein vermitteltes Weiblichkeitsideal oder eine Prädestination des eigenen Geschlechts zum Dienen, sondern über die göttliche Erwählung, die ihnen widerfahren ist. Die Berufung wird in den Mittelpunkt der eigenen Lebens- und Berufsgeschichte als Diakonisse gestellt.⁴⁵

Eine Schwester konturiert die göttliche Berufung, die sich einerseits – sehr protestantisch – aus der Bibellektüre ergibt, andererseits durch eine Evangelisation von Marburger Schwestern. Die Berufung ist so stark, dass es keine Bedenken gegen den eingeschlagenen Weg mehr geben kann:

„Alle vorherigen Bedenken, ob ich es schaffen würde, für den Fall, dass ich in der Krankenpflege eingesetzt würde, ob ich es schaffe, mit Leiden und Sterben der Menschen umzugehen, das waren in dem Augenblick keine Bedenken mehr. Ich ging zu dem Weg, auf den ich mich von Gott gestellt fühlte.“⁴⁶

Diese Schwester hat ihre Lebensgeschichte von einem Berufungserlebnis her gedeutet und strukturiert, eventuell auch idealisiert. Immer wieder wird darum im Verlauf auf die göttliche Führung und das Getragen-Werden von der Gemeinschaft hingewiesen und das Sendungsprinzip verteidigt. Die Härten der geforderten Ortswechsel werden durch das Berufungserlebnis auf einer höheren Ebene als Fügung verstanden und akzeptiert. Geht man davon aus, dass gerade die ersten Äußerungen in Interviews besonders bedeutsam sind, da die Befragte ihr Leben unter ein Motto stellt, gleichsam den ‚roten Faden‘ für die Interpretation ihres Lebens vorgibt, dann ist auffällig, wie häufig mit einem Berufungserlebnis oder einem das Leben begleitenden Bibelwort begonnen wird. Eine Schwester erzählt von ihrem Lebensmotto, das durch ihre Großmutter an sie vermittelt wurde:

„... und Großmutter versorgte uns gut und dass auch gebetet wurde und wenn ich morgens erwachte und schaute mir im Zimmer – schaute mich im Zimmer um, dann las ich gleich den Spruch ‚Gott wird dich

⁴⁵ Vgl. Ute Gause/Cordula Lissner (Hgg.), *Kosmos Diakonissenmutterhaus. Geschichte und Gedächtnis einer protestantischen Frauengemeinschaft*, Leipzig 2005 (Historisch-theologische Genderforschung, Bd. 1).

⁴⁶ FKSK (=Fliedner Kulturstiftung Kaiserswerth), 4–6 OHP, Transkript Interview Schwester Helene Schmidt.

immerdar führen'. Das galt für meine Großmutter, die war Witwe geworden. Ach, dachte ich, Gott wird dich immer führen. Und das hab ich mir gemerkt das Wort und das ist dann auch mit mir gegangen so durch mein Leben aber, auch immer mal wieder vergessen.“⁴⁷

Deutlich wird an diesen Einbettungen der Lebensgeschichte in ein religiöses Lebensmotto, dass die Schwestern damit individuelle Frömmigkeit reklamieren und konturieren. Nicht die Kaiserswerther Gemeinschaft hat sie genuin religiös geprägt, sondern sie selbst haben sich diesen Beruf im Kontext ihrer Religiosität ausgesucht. Damit prägt nicht die Institution die Frömmigkeit, sondern die Schwestern integrieren sich mit ihrer je persönlichen Frömmigkeit in die religiöse Gemeinschaft. Weiblichkeitsideale spielen keine Rolle. Jedoch werden Wechselwirkungen sichtbar, nämlich dass das Leben in der Gemeinschaft die persönliche Frömmigkeit unterstützt oder die Gemeinschaft die Schwestern trägt.

3. Fazit

In dem Entstehen von Diakonissenanstalten liegt demnach einerseits ein für das protestantische Frauenbild fortschrittliches Moment, insofern als eine Lebensform für Frauen außerhalb der Ehe vorgesehen ist. Andererseits bedeutet die Entstehung der Frauendiakonie ein retardierendes Moment für die Ausweitung weiblicher Lebensentwürfe insgesamt, weil die Diakonisse zum einzig adäquaten Modell weiblichen christlichen Lebens außerhalb der Ehe stilisiert wird. Die bedeutenden Gründer von Diakonissenanstalten, Theodor Fliedner und Wilhelm Löhe, haben in ihren Vorstellungen von einer weiblichen Diakonie selbstverständlich an das christliche und zeitgenössische Frauenbild angeknüpft; nur so war es überhaupt möglich, der Idee einer protestantischen Schwesternschaft Resonanz zu verschaffen. Gleichzeitig boten die gesellschaftlichen Verhältnisse, die vielen Frauen die Möglichkeit einer angemessenen, d. h. standesgemäßen Ehe wie auch einer anerkannten Berufstätigkeit verwehrten, Anknüpfungsmöglichkeiten für die Idee einer Frauendiakonie. Dass dies kein revolutionäres und zur Emanzipation aufrufendes Projekt sein konnte, versteht sich bei diesen Gründerpersönlichkeiten eigentlich von selbst, hätte aber auch innerhalb der Familien, aus denen sich die Schwestern rekrutierten, wohl keine Resonanz gefunden. Im Gegenteil: Das Modell der Frauendiakonie konnte sich durchsetzen, weil Fliedner und Löhe bereits anerkannte Vorstellungen ad-

⁴⁷ FKSK, 4–6 OHP, Transkript Interview Schwester Minna M., 1.

aptierten und zusätzlich ihre Idee als Wiederentdeckung der altkirchlichen Tradition absicherten.

Die Gründungen durch Frauen zeigen, dass ‚Weiblichkeit‘ letztlich eine unerhebliche Tugend für das eigentliche Anliegen, das einer existentiellen Frömmigkeit entstammt, darstellt. Kann sie bei Amalie Sieveking noch instrumentalisiert werden, um Akzeptanz zu schaffen, so ist sie für Eva von Tiele-Winckler, die aufgrund ihrer privilegierten Stellung nicht taktisch argumentieren muss, unerheblich.

Die Selbstzeugnisse der Schwestern zeigen, dass mitnichten die besondere Prädestination des eigenen Geschlechts eine Rolle gespielt hat, sondern die Berufung in den Dienst. Die Frauen selber fühlen sich keinem Weiblichkeitsideal verpflichtet, sondern sehen sich in der konkreten Nachfolge.